
ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 6RF2 Y
PRANTL
PHILOSOPHIE
17.47
Prantl

17.47 Prantl


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
Ps. CXIX 169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII. 17.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ



Die

gegenwärtige Aufgabe der Philosophie.



Festrede

auszugsweise gelesen in der

öffentlichen Sitzung der k. Akademie der Wissenschaften

zur

Vorfeier ihres dreiundneunzigsten Stiftungstages

am 27. März 1852

von

Dr. **Carl Prantl,**

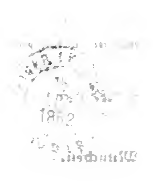
außerordentlichem Mitgliede der philos.-philol. Klasse.



München.

Gedruckt auf Kosten der Akademie.

1852.



Soweit unsere Kunde reicht, zeigt sich mit dem erhöhten Leben und der reicheren Kultur der Menschheit stets und überall die Philosophie verschwistert, denn bei jenen Völkern, welche von einer unmittelbaren vorhistorischen Entstehung her ihre Entfaltung organisch erfuhren, stellt sich mit dem größeren Umkreise der Thätigkeit eine auf Principien-Erkenntniß gerichtete Speculation von selbst ein; hingegen jene Staaten, die durch äußerlich hervorgerufene Constituirung gleichsam plötzlich fertig in die Geschichte eintreten, wie dieß bei größeren Auswanderungen und Colonien der Fall ist, stehen selbst wieder mehr oder weniger bewußt auf einem von ihrer Vorstufe eingenommenen Standpunkte der Ideen in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit. Und dieser Complex des gesammten Speculativen und Ideellen ist daher zu jeder Zeit der feinste sowie umfassendste Ausdruck der jedesmal vorliegenden Kulturstufe.

Daher wird auch das Vorhaben, die „Aufgabe der Philosophie" einer Zeit als eine künftig zu lösende bestimmen zu wollen, jedenfalls darum mannigfaltige von Niemanden zu verkennende Schwierigkeiten an sich haben, weil die höchste Concentration aller geistigen Erzeugnisse von selbst in eine solche Betrachtung sich hineingezogen findet; woran auch noch zufällige Bedenken sich anschließen können, welche an äußere Verhältnisse geknüpft sind.

So sollte mich ja selbst schon die Seltenheit, die Ungewohntheit, daß von dieser Stelle aus es versucht wurde, in die Interessen der Philosophie

gleichsam eingreifen zu wollen, schüchtern machen; jedoch eben diese Erwägung mag sich auch zu einem Grunde der Ermuthigung umgestalten, wenigstens ein Bekenntniß davon abzulegen, daß auch in unserer Akademie die Bewegungen der Philosophie nie aufhörten, mitempfunden zu werden, und daß München hierin sich durchaus nicht so theilnahmslos verhalte, als Manche zu glauben scheinen.

Das tiefer liegende Bedenken aber ist jenes, daß es an sich etwas Mißliches hat, irgend einer Wissenschaft ihre Zukunft vorschreiben, ihre Aufgabe anweisen zu wollen, und leicht könnten wir uns hierin dem heutzutage oft ausgesprochenen Vorwurfe eines Doktrinarismus Preis geben; jedoch einerseits ist es eine der neueren Philosophie überhaupt, namentlich seit Kant, wesentlich zukommende Eigenschaft der Selbstreflexion, daß jede Richtung sich über sich selbst und ihr Verhältniß zu den übrigen weit klarer ist, als dieß früher der Fall war; andrerseits erwächst ja in jeder Wissenschaft für den Betrachter aus der Kenntniß des bisher Erreichten wenigstens ein Gefühl davon, was in Zukunft noch zu thun sei, sollte es auch nur das Gefühl einzelner Mängel sein. Bei der Philosophie aber muß wegen der systematischen Cohärenz des Einzelnen eine derartige Auffassung nothwendig das innerste Princip selbst treffen, und eine Aufgabe der kommenden Philosophie überhaupt wird als das noch zu leistende bezeichnet werden. Darum kann einer solchen Betrachtung wahrlich nicht die Meinung zu Grunde liegen, als müßten alle Jene, welche namentlich nach Hegel an dem Fortbaue unserer deutschen Philosophie sich bethätigten, wie Trendelenburg, Chalybäus, Feuerbach, Rosenkranz, E. Reinhold, J. H. Fichte, K. Ph. Fischer, Wirth, Ulrici, Menzzer, Lott, George, Reiff, Lotze, Stahl u. A. m., ignorirt oder etwa zurechtgewiesen werden, — die entschiedenen Rückfälle kommen als unbekümmert um die Aufgabe der Philosophie allerdings nicht in Betracht —, sondern es wird, zumal bei einem in der philosophischen Litteratur noch Jüngeren, die Bethätigung seiner Theilnahme an den Interessen der Philosophie das mildeste und hiemit das

gewünschte Motiv der Beurtheilung sein. Daher erwächst für mich die Nothwendigkeit, eine doppelte Bitte zu stellen: einerseits das ganze Unternehmen einer Betrachtung der gegenwärtigen Philosophie nicht mißdeuten, und andrerseits den subjectiven Standpunkt mit Nachsicht aufnehmen zu wollen.

Weniger als diese Bedenken beengt mich ein weiteres, welches Manchem das größte dünken dürfte. Jener gesammten geistigen Entwicklung nemlich, welche man gewöhnlich mit dem Ausdrucke Zeit-Ideen bezeichnet, offen ins Angesicht zu blicken und Alles, vom unmittelbaren religiösen Enthusiasmus an bis zum spitzfindigsten Dialekticismus hinauf, nach seinem Wesen und seiner Berechtigung zu fragen, dieß scheint eines Muthes zu bedürfen, welchen Viele als Vermessenheit bezeichnen werden; und hinwiederum liegt in der Anerkenntniß dessen, daß alle verschiedenen Richtungen im Innersten des Menschen nothwendig wurzeln, eine Milde der Beurtheilung, welche ein feiger Optimismus genannt werden könnte; und endlich insoferne die künftige Unhaltbarkeit des Hegel'schen Apriorismus offen ausgesprochen wird, mag uns sogar Schwäche der Speculation, welche bis zum reinen Denken sich eben nicht emporschwingen könne, Schuld gegeben werden. So daß wir demnach, wie man sich ausdrückt, in eine schlimme Stellung zwischen den Parteien gerathen müssen. Jedoch vor Allem befinden wir uns hier an einer nur der Wissenschaft geweihten Stätte, wo der Fanatismus der Partei-Leidenschaft wohl füglich schweigen soll und daher auch keiner Berücksichtigung werth ist. Es darf uns hier gar nicht berühren, mit welcherlei der bannalen Namen, die die Leidenschaftlichen beider Extreme zugleich über ein und dieselbe Persönlichkeit ergehen lassen, wir etwa bezeichnet werden. Eben daß durch derartige allgemeine Worte mit einer **provocatio ad plebem**, oder besser **ad plebeculam**, von beiden Extremen Demagogie getrieben wird, gehört zu den beklagenswerthen Zuständen der Jetztzeit, deren Heilung vielleicht kaum von einer künftigen

volleren, reicheren, ächter menschlichen Gestaltung der Bildung erwartet werden darf.

Wir können und dürfen nur von dem Einen Interesse des Wissens beseelt sein, und will man dieß selbst Partei nennen, so streiten wir nicht um Worte; insoferne aber wollen wir auch weder parteilos noch parteiisch sein. Ja selbst, wenn es eine Richtung gibt, die dem Wissen an sich feindlich ist, welche aber innerhalb einer gelehrten Gesellschaft, wie unsere Akademie ist, nicht vertreten sein kann, erkennen wir sie als außerhalb lebend an, da es überhaupt zum Wesen des erscheinenden Menschengeschlechtes gehört, daß zu jeder Zeit Tausende ihr geistiges Leben nur in der Unmittelbarkeit vollziehen, welche Stufe der Intelligenz, sobald sie als abgeschlossene auftritt, dem vermittelnden Wissen feindlich sich gegenübersetzt; dieß aber tritt bei allen Völkerstufen jedesmal zugleich mit der erhöhten geistigen Entwicklung, d. h. zugleich mit dem Hervorkommen der Philosophie, ein, und ist daher nicht bloß eine Erscheinung der neueren Zeit.

Nur also das Interesse um Leben und Fortbestand der Philosophie soll mich im Folgenden leiten, und wenn Bemerkungen gegen die Heroen der Philosophie verschiedenster Richtung gewendet werden, — und es können ja in der That, je kürzer eine Besprechung der vorliegenden Systeme sein soll, desto mehr nur die Schärfen und Spitzen hervorgehoben werden —, so beschränkt solches die ungemessenste Hochachtung und Bewunderung jener Männer wahrlich nicht, denn diese Polemik wird nicht um poetischer oder egoistischer Annahmen willen geführt, sondern beruht auf der Untersuchung, ob die neuere oder neueste Richtung ein zureichendes Princip der Philosophie besitze oder nicht; und wir wollen jene großen Denker in der That nicht behandeln, wie Lessing bekanntlich sagte, daß gewisse Leute den Spinoza behandelten.

Vor Allem nun mag uns der schlichte Satz an der Spitze stehen,

daß für die Betrachtung der Wissenschaft Alles in der Kulturgeschichte je aufgetretene nicht weniger als ein Daseiendes gilt, als andrerseits die Existenzweisen des Natürlichen. Die Wissenschaft verschließt nicht furchtsam ihr Auge, um etwa einen Sturm der Geschichte nicht sehen zu dürfen, und noch weniger gibt sie sich dem Wahne hin, daß irgend eine bereits aufgetretene Richtung von Außen her vernichtet, durch irgend eine Macht annullirt werden könne, denn, wie schon der Tragiker Agathon *) es ausspricht: „dessen allein ist auch Gott beraubt, ungeschehen machen zu können, was schon gethan ist.“ So gibt es für den Forscher kein an sich „fürchterliches Buch“, überhaupt keinen Popanz des Schreckens, kein Anathema; es existirt für ihn Daumer's Religion der Zukunft ebenso wie die inniglich tiefe Frömmigkeit der schlichtesten Landbewohner, und die extremsten Ereignisse im Staatsleben sowie in allen Zweigen der Kulturgeschichte sind sämmtlich in gleichem Maße Facta — kurz des Horatius Nil admirari muß bei jedem Schritte der Geschichte deutlicher zum Bewußtsein kommen. Aber dieß darf wieder nicht zum Motive eines bequemen Quietismus oder Pessimismus werden, welcher bei dem gewöhnlichen, wenn auch sehr richtigen, Satze sich beruhigt, daß die Menschen immer so gewesen seien wie sie jetzt sind, und immer so sein werden, sondern gerade der Impuls muß erwachen, daß wir erkennen, wie der Menschheit ein Höheres, ein Ideales, ein Göttliches einwohne, und auf welchen Wegen oder Abwegen alles Edlere, alles Erhabene, Religion und Wissenschaft gerade nicht ausgenommen, in Menschenhänden depravirt, entstellt und mißbraucht werden könne und mißbraucht worden sei. Solches sind die verwerflichen Phänomene, welche von der Kulturgeschichte in ihrem Verlaufe selbst jedesmal ausgeschieden werden, während sie jedesmal wieder neu erscheinen. So werden wir die Einsicht suchen, warum sie ausgeschieden werden müssen, und höchst wahrscheinlich

*) Bei Aristoteles, Eth. Nic. VI, 2:
μόνου γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς στερίσκεται,
ἀγένητα ποιεῖν ἅσσ᾽ ἂν ᾖ πεπραγμένα.

wohl, ja gewiß, werden wir die Wurzel alles dessen, was als Mißstände, Auswüchse und Extreme zu bezeichnen ist, in einer Einseitigkeit, einer Verranntheit in Eine jener Seiten erblicken, welche sämmtlich das Wesen des Menschen constituiren.

In dem Causalnexus nun, welcher durch stete actio und reactio diese Einseitigkeiten gegenseitig hervorruft, wird der Denker neben dem stets gleich sich wiederholenden, daß die Menschen Menschen sind, auch einen continuirlichen Verlauf erblicken, welcher als ein Fortrücken, als der sogenannte absolute Fortschritt bezeichnet wird, aber dabei nur den Sinn haben kann, daß der Mensch in der zeit-räumlichen Geschichte nicht über den Menschen hinaus fortschreitet, d. h. daß das Ziel in seiner angeblichen Absolutheit eben das ist, was der Mensch als solcher gerade nicht erreicht. Eben darum aber wird derjenige, welcher nach Jacobi's Ausdruck den unzerstückten Menschen nimmt, wie er ist, bei der Ueberzeugung, daß die Einseitigkeit durch den steten Versuch der wahren Allseitigkeit geheilt werden muß, nicht nach Art der schlechten Aerzte, welche nur die Symptome kuriren, die Leiden durch bloße Einzelnheiten oder specielle Prophylaxis paralysiren wollen, sondern er muß versuchen, sein tieferes, reicheres Princip nach allen Seiten wirken zu lassen, im Vertrauen darauf, daß es wirken werde.

Demnach, wenn Jemand der Ueberzeugung ist, daß der französisch-englische Empirismus und Sensualismus, daß die Hegel'sche Dialektik, daß Feuerbach's Anthropologismus, daß eine sich confessionell bezeichnende Philosophie, daß diese alle Einseitigkeiten und Auswüchse sind, indem bei einem Condillac die ganze Philosophie in die menschlichen Sinnesorgane allein fällt, bei Hegel aber eine Construction der Natur, der That, des Wollens, der Freiheit, der Kunst, nur durch Sprünge und Lücken erreicht wird, bei Feuerbach hingegen mehr muthwillig, nach dem gewöhnlichen Sprüchworte vom Ausschütten des Bades, mit dem abstracten Idealismus aller Idealismus wegdialektisirt werden soll, während bei einer confessionellen Philosophie

die Denknothwendigkeit aus dem entgegengesetzten Grunde zum Schweigen gebracht wird, — wenn, sage ich, dieß zur Ueberzeugung geworden ist, so darf man weder glauben, durch Ignoriren oder Verwünschungen etwas zu bewirken, noch auch bloß polemisch Specielles durch Specielles widerlegen, da sonst eine Tendenz-Philosophie erwächst, welche ebenso verwerflich sein dürfte als Tendenz-Romane, sondern es muß ein allgemeineres völleres Princip gegeben werden, welches durch seine innere Allgemeinheit alle Einzelnheit und jedes Extrem, gegen welches Polemik geboten ist, von selbst absorbirt. Ist es am Ende ja doch die ideelle Allgemeinheit allein, welche als pädagogische Macht nicht bloß durch unser Einzelnleben sondern auch durch die ganze Kulturgeschichte sich hindurchzieht.

Und doch liegt Fruchtbarkeit und Reichthum der geschichtlichen Erscheinungen wieder nur im Existentwerden des Einzelnen, denn jene ideale Allgemeinheit ist in der uns zugänglichen Welt weder in Natur noch in Geschichte eine punctuelle Einheit, sondern eine Entfaltung im Vielen. Darum kann auch bei so zu nennenden Einseitigkeiten an sich nur von einem relativen Uebermiegen gesprochen werden und selbst das äußerste Extrem ist nur ein relativer Superlativ der Entfremdung, kein Losreißen, welches völlig außerhalb der ursprünglichen Einheit sich hätte setzen können. In diesem Sinne ist auch völlig richtig bemerkt worden, daß allen philosophischen Systemen und Ansichten ohne Ausnahme irgend eine Wahrheit einwohne; und jede Untersuchung muß daher auf die tiefste Ursache der Spaltung eingehen, welche, da die Philosophie als solche eine Menschenthat, eine Errungenschaft des Menschengeschlechtes ist, anthropologisch in der Doppeltheit des Menschen begründet sein muß; und die umfassendsten Kategorien dessen, was in der Geschichte der Philosophie auftreten kann, bleiben daher immer: Idealismus und Realismus, oder der Methode nach Subjectivismus und Objectivismus.

Der subjective Idealismus als die eine Seite des Entwicklungs-

ganges der Philosophie ist es allerdings, welcher neben aller Förderung der Speculation materiell viel verschuldet hat. Er wurzelt tief im Spiritualismus der christlichen Ideen und bildet auch im Ganzen den Hauptverlauf jenes Abschnittes der Philosophie, welcher gewöhnlich als christliche Philosophie bezeichnet wird. Aber schon in der scholastischen Periode ist es jene Sucht, das Unbegreifliche begreiflich zu machen, welche den Sinn fast für alles Uebrige, namentlich für Naturbetrachtung verschloß, so daß diese erst zur Zeit des allseitig beginnenden Bruches einzutreten anfieng. Jedoch während die Scholastik ihrer Wurzel nach im Glauben philosophirte, hatte sie innerhalb dieses objectiv geltenden Inhaltes die Intelligenz-Kraft des Subjectes gefördert, und es trat mit Descartes der entschiedene Subjectivismus hervor, von wo an wir so oft die Forderung treffen, die Philosophie solle vom Denken selbst ausgehen, aber immer schon mit der Annahme oder Fiction, daß das Denken abstrakter, reiner als die übrige Thätigkeit, z. B. die des Handelns sei, und diese Verwechslung des Begriffes der höheren Würde mit dem einer übersinnlichen Reinheit kehrt nun beständig wieder; daraus fließt die distinctio mentis a corpore, welche von Descartes an bis zum angeblich reinen Denken und reinen Sein des Hegel'schen Systems als die unablässige Einseitigkeit sich durchzieht. Bei Descartes, Spinoza und Leibnitz sind es die durch Idealismus gewonnenen Auffassungen von Substanz und Attribut, um welche das Ganze analog mit den Universalien der scholastischen Zeit sich dreht, wobei unbedingt die Meinung stets obwaltet, daß des Menschen idealistische Principien eo ipso schon die ontologischen Kategorien in objectivem Sinne sein müßten. Dieß führte zum Wolff'schen Dogmatismus, welcher in solchem Sinne das gesammte Wissensgebiet umfaßte, homogen den encyclopädischen Bestrebungen in Frankreich und Deutschland, wobei jene distinctio mentis a corpore als die Scheidung von a priori und a posteriori auftrat. Bei dieser Allseitigkeit wurde nun auch die Religion in das Gebiet der Philosophie, oder, wenn man will, in den Schematismus hineingezogen, und wenigstens hat seit Wolff die Philosophie die Bescheidenheit verloren (man erinnere sich an

jene Fluth von polemischen Schriften, welche die an sich platte und vulgäre Philosophie Wolff's hervorrief, sowie an die äußeren Ereignisse, welche diesen Mann trafen); es trat nemlich im Zusammenhange mit Lessing und verwandten Bestrebungen nunmehr die Religion als Religion, nicht mehr bloß als theologische Metaphysik, in den Umkreis der Philosophie, ein Factum, welches seit jener Zeit existirt und hinter welches zurückzufallen einem Austritte aus unserer Kulturgeschichte gleichkäme. Dabei war aber bei Wolff jenes Selbstvertrauen des Dogmatismus, die subjectiven Begriffe oder Eintheilungsgründe zu objectiven Principien oder Kategorien umzustempeln, doch in einem zu argen Uebermaße zu Tage gekommen, als daß nicht hiegegen eine Reaction sich erheben mußte.

Dieß aber war die Aufgabe und Bedeutung des neuen subjectiven Idealismus, welcher theilweise schon mit Hume, hauptsächlich aber und principiell mit Kant beginnt. Hier nemlich, bei Kant, wird das gesammte objectiv Ideale im Gegensatze gegen die frühere dogmatische Zuversicht als das über den Zeit-Raum-Menschen hinausgehende erklärt und die drei Wissenschaften Psychologie, Kosmologie und Theologie als die zwar stets angestrebten, aber nie möglichen bezeichnet, womit natürlich die Scheidung von Verstand und Vernunft innigst zusammenhängt, der Art, daß der Verstand durch die apriorischen Anschauungsformen des äußeren und inneren Sinnes (Raum und Zeit) für immer von dem Dinge an sich getrennt ist, die Vernunft aber die Function hat, ein stets hinausschiebendes und dem Verstande das Ziel bemerklich machendes Regulativ zu sein.

Aber der subjective Idealismus, insoferne ihm immer die Annahme jener angeblich größeren Reinheit des Denkens zu Grunde liegt, ist stets von vorneherein transscendent über das Concrete, er ist überräumlich, überzeitlich, hiemit überhistorisch, d. h. antihistorisch und unhistorisch. Sowie daher von der Kant'schen Kritik mißkannt wird, daß jene drei Wissenschaften doch immer existent, d. h. also erreicht waren (wenn auch so oder so), oder

mit andern Worten, sowie bei Kant diese ganze Frage nicht inhaltlich sondern nur methodisch gestellt ist, und daher bei ihm schon die Hegel'sche Hypostasirung der Methode ihren Keim hat, so muß sich hienach auch die Frage um die Herkunft des Idealen oder der Ideale überhaupt gestalten. Da nemlich die Idealität nur subjectiv angeblich rein gedacht und so eine reine Vernunft zu Grunde gelegt worden war, so muß sich diese Versäumniß des Objectiven rächen, und als Quelle der Idealität kann nur jenes Moment resultiren, in welchem die Objectivität am lautesten zum Subjecte ruft, d. h. in welchem das Subject sich selbst objectivirt, also — das Handeln. So fällt schon bei Kant die Kritik der reinen Vernunft zur Kritik der praktischen Vernunft ab, und die Kritik der Urtheilskraft, statt Brücke und Band zu sein (von welcher Verknüpfung allerdings Kant selbst die Nothwendigkeit fühlte), geräth selbst total in die Kritik der praktischen Vernunft hinein. Dieß aber ist das untrügliche Wahrzeichen des gesammten neuen subjectiven Idealismus, herab bis zu Wirth, H. J. Fichte und Chalybäus, daß die ganze Philosophie in das Handeln, in die Ethik ausläuft; und wir verstehen als Consequenz der mit dem Anfange dieses Jahrhunderts eingetretenen Richtung völlig das Factum, daß in der allerjüngsten Zeit gerade die Ethik es ist, welche von verschiedenen Seiten eine Bearbeitung fand. Spricht sich zwar hiedurch entschieden das Bedürfniß der Zeit aus, daß die Philosophie wieder praktisch — im edlen Sinne des Wortes — werden solle, so müssen wir doch uns darüber klar zu sein suchen, welcherlei Ethik, insoferne sie ihre innerste Wurzel in dem subjectiven Idealismus habe, resultiren könne. Bei allgemeiner Auffassung dieses Principes (worin auch die Vermittlungsversuche eines objectiven Idealismus mit dem subjectiven Idealismus ihre Basis haben) erwächst eine transscendente, das Ziel hinausschiebende, sentimentale, dem concreten Erdenleben feindliche Ethik — Schleiermacher, Chalybäus, theilweise Wirth, und von der entgegengesetzten Seite herein H. J. Fichte —; bei subjectiv logischer Auffassung hingegen ein neuer intelligibler Determinismus des Begriffes, in welchen die Freiheit von vorneherein hineingezogen ist — Hegel, und

anderntheils Wirth; beides im Keime vereinigt bei J. G. Fichte —; oder endlich bei individuell subjectiver Auffassung eine Ethik des doktrinären Egoismus. Keine dieser Gestaltungen der Ethik jedoch dürfte dem vollen Begriffe des ganzen Menschen genügen.

Hiemit aber verflicht sich bei dem Mangel des Historismus ein anderes, für die ganze neueste Philophie entscheidendes Moment. Insoferne nemlich, wie oben bemerkt, die Religion schon vor Kant in die Philosophie beigezogen war, die höchsten Ideen des Menschen aber entschieden jedenfalls religiös sind, so fiel bei Kant die Religion mit dem Idealen in die praktische Vernunft hinein, das Absolute resultirte aus dem Sittengesetze als ein erkanntes, die Religionsphilosophie wurde eine Tochter der Ethik, auf welchem Standpunkte immer nur die Entstehung eines teleologischen Theismus in der Geschichte erklärt werden könnte, nie aber das Auftreten anthropomorpher Religionssysteme. Und wir finden bei Kant eine moralische Paraphrase des Christenthums, welche uns, wenn wir nicht hiemit den Grund dieses Verhältnisses einsähen, als schal und leer erscheinen müßte; denn Sittlichkeit ist nicht ausschließliches Eigenthum der christlichen Ideen, Sittlichkeit ist hoffentlich auch in des Aristoteles Ethik; Sittlichkeit überhaupt hängt nicht von den vielfältigen Erscheinungsweisen des religiösen Bewußtseins ab, und die Religion ist immer viel zu eng gefaßt, in ihrem Wesen zu gering gestellt, wenn sie mit dem Ethischen identificirt oder gar von ihm abhängig gemacht wird; denn der speculative Gehalt der religiösen Ideen ist ihr specifisches. Darum ist die Religion aber auch nicht wieder die Mutter der ganzen Ethik, d. h. nicht aller sittlichen Handlungen, z. B. gewiß nicht der nationalökonomischen und finanziellen Sittlichkeit der Regierungsmaßregeln, sondern eben nur der religiös-sittlichen Handlungen, daneben zugleich aber ist sie die Mutter aller Philosophie. So ist die Sittlichkeit höchst benachbart mit Religion, aber nicht identisch mit ihr, noch ihr übergeordnet noch untergeordnet. Unrichtig ist es, wenn Kant sagt, daß wir in der Religion das Sittengesetz als Gottes Gebot denken, denn dann

müßten wir auch, wenn die juridischen Gesetze nach Kant die äußeren Pflichten betreffen, den Inhalt des römischen Rechtes, soweit es bei uns Geltung hat, als göttliches Gebot denken. Allerdings das Denken denkt Alles sub specie aeterni, und hiemit auch die Erscheinungen des ethischen Triebes, nicht aber diese ausschließlich allein. Das ist es eben, daß Kant bei der reinen Vernunft etwas Anderes that und etwas Anderes bei der praktischen Vernunft, daß er letztere für weniger beschränkt hielt, als erstere, d. h. daß er mit dem idealen Ansich in das Sittengesetz abfiel.

Diese nemliche unhistorische, nur subjectiv idealistische Auffassung, daß das religiöse Bewußtsein nur eine Idee, keine geschichtliche Erscheinung sei, ergibt sich bei Fichte, denn indem derselbe von der bloß logischen That der Thesis und Antithesis in den Reichthum der Facticität ähnlich wie Kant abfällt, erscheint die moralische Weltordnung als eine solche punctuell gefaßte ethisch-religiöse Idee, welche auch das eigentliche Princip des etwas starken Objectivismus der zweiten Wissenschaftslehre ist. Dann, nachdem Schelling das bei Kant dem Regulative der Vernunft zugewiesene als Vernunftanschauung in der Identität des Subjectiv-Objectiven gefaßt hatte, hiedurch aber seinerseits selbst wieder vom anthropologisch-historischen sich entfernte und eine theogonische Aeonologie gestaltete, bei welcher übrigens gleichfalls der Wille, d. h. jener Wille, welchen das Absolute an sein Gegenbild setzt, als letztes Princip erscheint, — ist es Hegel, welcher den Standpunkt der ersten Wissenschaftslehre Fichte's absolut durchführt, und in der Bewegung des dialectischen Processes dazu gelangt, das Christenthum als die absolute Religion zu bezeichnen, weil es in der uns zumeist bekannten Kulturgeschichte die letzte, jüngste ist.

Denn, wohl zu merken, einen anderen Sinn kann Hegel's allbekannter Ausspruch, daß alles Wirkliche vernünftig sei, nicht haben, als daß er der schreiendste Abfall vom Begriffe in die Wirklichkeit ist, da immer nur epimetheisch, wahrlich nicht prometheisch, die Philosophie hinter der Wirklichkeit

hergehen muß, um jede Stufe derselben vernünftig zu finden, d. h. es ist der offenkundigste Umschlag zum gewöhnlichen Empirismus, und die Hegel'sche Logik kann sich ja doch nur dadurch von Stufe zu Stufe in der Negativität entwickeln, indem das zu construirende in allen Stufen empirisch da ist und empirisch vorgefunden wird *). Dieß auch bleibt wohl immer der eine Haupteinwand gegen Hegel's System, welcher durch keine Phänomenologie des menschlichen Geistes paralysirt wird; und ein zweiter ist gegen den starren tyrannisirenden Monismus und Absolutismus der Idee zu richten, welcher während die Empirie undankbar aufgezehrt wird, nur das ihm selbst dienstbare anerkennen will; dieß aber ist das Antihistorische des subjectiven Idealismus bei Hegel. Denn einerseits können künftige Entwicklungszustände wahrhaft keinen Platz mehr in den Paragraphen der Encyclopädie finden, da diese in Thesis, Antithesis und Synthesis nach linearer Abfolge durchgängig besetzt sind (daher auch in der ersten Begeisterung allen Ernstes die Philosophie als eine nunmehr fertige, selbst absolute, proclamirt wurde), und andererseits ist selbst aus dem bereits Vorliegenden doch nur eine Auswahl getroffen, nach welcher gleichsam alles im Reste bleibende außerhalb der Entwicklung des Begriffes liegen und hiemit unvernünftig sein müßte. So reißt auch, um der offenkundigsten Blößen der Naturphilosophie, welche bekannt genug sind und oft genug belächelt wurden, nicht zu gedenken, die Construction des Geschichtlichen aus der uns bekannt gewordenen Kulturgeschichte der Menschheit einige Stücke, welche die religiösen Ideen betreffen, heraus und leitet nach den Entwicklungs-Momenten des Begriffes aus den Stufen: chinesisch, indisch, persisch, jüdisch, griechisch, römisch, jenes Resultat ab, daß die christliche Religion die absolute sein müsse, wobei jedoch die deutsche und überhaupt nordische Mythologie keine Stelle gefunden hat, sowie bekanntlich der Muhammedanismus bei Hegel nicht construirt ist.

*) Chalybäus, Syst. d. specul. Ethik. Vorrede.

Aber gerade in diesen zwei Momenten, dem erschlichenen Empirismus, welcher der Methode nach auf alles dem Menschen Zugängliche sich bezieht, und dem Absolutismus der Idee, deren beiderseitige schiefe Stellung von den ersten Zeitgenossen des mit bewältigender Consequenz auftretenden Hegel'schen Systemes noch gar nicht bemerkt werden konnte, liegt auch der immense Einfluß und die großartige kulturgeschichtliche Wirkung Hegel's. Durch die Hegel'sche Selbstentwicklung des Begriffes und der Idee wurde eine Darstellung der Entstehung des Christenthums hervorgerufen, welche ebendarum selbst gerade so wenig als Hegel auf dem wahrhaft umfassenden objectiv historischen Boden steht, und daher auch als Schluß und Resultat eine Construktion des Christenthums in Hegel'schem Sinne, d. h. einen apriorischen Nachweis der Nothwendigkeit gibt, welcher seinerseits an die Offenbarungsphilosophie streifen muß. Eben diese Construktion aber, d. h. Hegel'sche Denknothwendigkeit war es, in welcher die Orthodoxie nun plötzlich als in der Incarnation der Idee ihre einzige unentreißbare philosophische Stütze gefunden zu haben glaubte, da sie begreiflicherweise dem Absolutismus Hegel's gerne sich anschloß und über den alten Rationalismus oder Supranaturalismus nun glücklich hinausgehoben zu sein schien. Dieß dauerte aber nur so lange, bis die Macht der Hegel'schen Idee allseitigst durchbrach und von Jedem individuell verstanden zum Panier des vollendetsten Subjectivismus wurde, welcher gegen das Bestehende jeder Art sich wendete und den ursprünglichen Antihistorismus als Polemik gegen alles Historische überhaupt herauskehrte.

So entstand jene Hegel'sche Schule, welche den Absolutismus des Meisters bald bemerkte und denselben als politischen und religiösen Reaktionär bezeichnete, allerdings in der Meinung, daß der Absolutismus der Idee nun ihr, der neuen Schule selbst, zustehe. Nunmehr wurde die Hegel'sche von der Orthodoxie angewendete Auffassung des Christenthums als dasjenige bezeichnet, was die Hallischen Jahrbücher Romantik nannten, insoferne sie darunter die Erneuerung des Mittelalters jeder Art verstanden;

und diese sogenannte Hegel'sche Linke kehrte nun in Betreff der Religion allerdings die vollste Consequenz des subjektiven Idealismus, wie sie bei Kant und Fichte angedeutet vorliegt, heraus, und es wurde entschieden von einer Religion der Zukunft gesprochen, welche durch Vereinigung aller Kräfte herbeigeführt werden müsse, wobei Daumer der Extremste unter den Extremen ist. Was aber sollte diese neue Religion seyn? Nichts anderes, als die sittliche Idee des Humanismus, worin wir doch deutlich genug den Auslauf des Ideales der praktischen Vernunft und der Incarnation der Idee im Menschen erkennen. Hiemit aber sind wir auch bei dem Extreme und der großartigsten Selbsttäuschung des subjectiven Idealismus sowie bei seinem kenntlichsten Verstoße gegen den wahren Anthropologismus angekommen; denn wir stellen die einfache Frage, ob jene sittliche Idee des Humanismus eben noch Religion sein werde. Denn die Religion als solche kann nicht eine abstrakte Idee sein, d. h. sie muß in Symbolen, nicht in abstrakten Begriffen, ihr Leben erweisen. Diese symbolische Unmittelbarkeit aber ist dem Menschen ebenso grundwesentlich, als der Trieb des vermittelnden Wissens, und es ist einfach ein über diese Existenzart des Menschen transscendirender träumerischer Idealismus, zu glauben, daß es je eine Menschheit geben werde, welche keine Religion als solche, sondern an ihrer Stelle eine abstrakte Idee besitzen werde, oder daß, wie man sich ausdrückte, die Politik das religiöse Leben der Völker würde; gerade ja, je ausgebildeter nach allen Seiten die Verhältnisse sind, desto mehr unterscheiden sich Staatstrieb und Religionstrieb von einander und treten auf verschiedene Seiten.

Das Volk, welches man oft (aristokratisch) das gemeine, das niedere Volk nennt, in welchem aber die Unmittelbarkeit der Möglichkeit des realen Prozesses liegt, symbolisirt, mythificirt, religionificirt immer unablässig, sollte es in Ermanglung anderen Stoffes auch nur die Heroisicirung der früheren Zeitgeschichte (z. B. eines Andreas Hofer) sein; daher jene Fraction der Hegel'schen Linken wenigstens etwas anthropologischer verfährt,

welche an Stelle des religiösen Kultus den Genie-Kultus, d. h. Errichtung von Denkmälern für berühmte Menschen setzen will (man erinnere sich an manche Festreden bei Einweihungen von Denkmälern oder bei Jubelfeiern), — aber hiebei ist weder bedacht, daß solches einerseits nicht mehr blos Surrogat der Religion, sondern schon wieder Kultus selbst ist, noch andrerseits, daß die Religion ihrem Wesen nach ja nicht das endlich einzelne Menschliche, sondern das im Menschen selbst transscendente Allgemeine symbolisirt, daher nie bei einem bloßen schlechthinigen Heroenkultus ihr Bewenden haben kann. Ist es ja auch bei einem Heroificiren der früheren Geschichte gerade nicht die nüchtern verständige objektive Auffassung einer Persönlichkeit und ihrer Verdienste, wodurch diese ein Heros wird, sondern die ekstatische poetische Gestaltung, welche Wahrheit und Dichtung bunt mischen muß, in dem Sinne, wie schon Hesiod sagt, daß die Musen viele Lügen wissen, welche der Wahrheit ähnlich sind, und wie Horatius das Wort mentiri von Homer gebraucht *). So mißkennt auch diese Richtung, welche zu einem Denkmälerkultus sich verstieg, gerade das wesentliche Leben der Religion, indem auch sie dieselbe aus der Praxis, d. h. der Ethik, schaffen will.

Das eben muß erkannt werden, wie jene dem Menschen grundwesentliche geistige Unmittelbarkeit im Symbolisiren wirkt, kurz wie dasjenige, was man mit einem Worte Religionstrieb nennen kann, nach Menschenkunde seit Menschengedenken aufgetreten ist, und wie derselbe seinem Wesen nach in dem geschichtlichen Auftreten gerade mehr die spekulativen als die praktischen Ideen enthält, worin allein die Möglichkeit liegt, daß aus dem religiösen Bewußtsein in seiner Unmittelbarkeit bei Völkern und Individuen das vermittelte Wissen sich entwickle, d. h. die Religion die Mutter der entwickelten Intelligenz sei. Dieß aber kann der subjective Idealismus, welcher mit

*) Hes. Theog. v. 27. Horat. Ep. ad Pis. v. 151. vgl. Arist. Poet. c. 24.

seiner angeblichen Reinheit sich reiner dünkt, als der Mensch ist, seinem Principe nach nie, während der wahre Historismus — und dieser ist es, welchen wir als Aufgabe der Philosophie bezeichnen — lehrt, daß es auch hierin keine zu verschmähende Kleinigkeit, keine an sich verwerfliche Unreinheit gibt (man denke z. B. an Grimm's Methode in Behandlung der Mythologie, wobei der bewundernswertheste Tiefblick jenes Meisters gerade auf den Zusammenhang sogenannter Einzelnheiten gerichtet ist), sowie auf dem gegenüberliegenden Gebiete die Naturkunde zeigt, daß man nicht Ursache hat, über jene zu spotten — wie Hegel über sie spottet —, welche die Häckchen an den Käferfüßen zählen.

Der subjective Idealismus glaubt eben in seiner Reinheit des Denkens über der Fakticität erhaben zu sein, was sich aber darin rächt, daß er in seiner extremen Consequenz, gerade während er in Ethik ausläuft, zu den allerunpraktischsten Grundsätzen führt. Denn aus einer abstrakten Idee des Guten heraus kann man nicht gleichsam vom Studirzimmer oder Katheder aus Religionen schaffen, — und da rächt sich das Zusammenwürfeln von Religion und sittlicher Idee —, ebenso wenig als aus einer Gesellschaft von Freimaurern oder Illuminaten als solchen ein Staat wird, so lange die Menschen Menschen sind. Das an sich rein Ideale ist einmal das transscendente, und so ist auch die geistige (oder gar materielle) einheitliche Gleichheit Aller für uns Wesen der Vielheit eine transscendente; darum geht ein voller kosmopolitischer Staat aller Erdenbürger über unsere Existenzart hinaus. Alles dieß sind wahrlich Träumereien, welche meist nur durch eine sehr faktische Belehrung bitter fühlbar geheilt werden können.

Daher jene, welche uns in fleischfeindlicher Gereiztheit und Sentimentalität das Leben verkümmern, indem sie das Ziel der Ethik als künftige Sublimirung und Verflüchtigung hinausschieben, statt die concrete Zeitlich-Räumlichkeit zu idealisiren, ebenso unpraktisch sind, als diejenigen, welche

ihre idealistische Auffassung zum äußeren praktischen Leben gestalten wollen. Diese letzteren sind die modernen Sadducäer, welche das Messiasreich irdisch verstehen, welche in einem individuellen Absolutismus alle äußeren Verhältnisse in den Dienst ihres Idealismus ziehen wollen, — es sind die Doktrinäre und die Egoisten, welche unter dem vorgespiegelten Kosmopolitismus immer nur sich und ihre Ansicht verstehen, wobei die ideelle Allgemeinheit selbst wieder zur Karikatur wird, da Jeder die Allgemeinheit in sich repräsentirt glaubt. Daher, wenn auch jenes heutzutage so vielfach auftretende und als sogenannte Opposition erscheinende Streben, welches überall auf das Einfache, Allgemeine, an sich Natürliche, gerichtet ist, einen tiefen Sinn und als Reaktion gegen frühere unkritische Aufhäufung von Material eine wahrhaft historische Bedeutung hat, so darf andrerseits nicht verkannt werden, mit welcher Ungebühr diese Neuerungssucht selbst wieder entweder terrorisiren will oder sogar die prunkende Einkleidung des Wunderwirkens nicht verschmäht, und hiemit bei dem von ihr selbst bekämpften Momente des sogenannten Aberglaubens glücklich wieder anlangt; man denke z. B. an die Neuerungen in der praktischen Medicin oder in Betreff des Politischen an Cabet's Ikarien. Opposition an sich ist selbst ein gewordenes, hervorgerufenes, denn Extreme und alle Nüancen von Extremen bedingen sich gegenseitig; nur losgerissen von dem Allgemeinen, wie der Egoismus der Idealisten und der Egoismus der Realisten sich von ihm losreißt, wird sie zur sogenannten systematischen Opposition, welche aber dann von beiden Extremen geübt wird und beiderseitig zuletzt an das Recht des Stärkeren, d. h. an die plumpeste, roheste Fakticität appellirt, weil die Versöhnung des Idealen mit dem Faktischen von vornherein auf beiden Seiten versäumt war. Dabei aber zerfällt dann durch die Consequenzen des subjektiven Idealismus, Apriorismus und Doktrinarismus, gerade Alles, was die Existenz des Menschengeschlechtes und der Völker constituirt, — kurz diese Richtung erweist sich in ihren Ausläufen als antimenschlich.

Von einer anderen Seite her nun führt Feuerbach's Philosophie zu einem hiemit verwandten Standpunkte. Er, der ebenfalls durch die Hegel'sche Philosophie durchgegangen war, hatte Feuer und Leben genug in sich, um von dem abrollenden Rade des dialektischen Kunststückes bald sich zurückgestoßen zu fühlen, und in wildem Ungestüm stellte er den Hegel, ähnlich wie Fichte einst sich selbst, auf den Kopf, wobei es der Kernpunkt der Schwierigkeiten, Religion und Ethik ist, welcher die gesammten Schriften Feuerbach's durchzuckt und durchblitzt. In dem Streben, den vollen unzerstückten Menschen statt des einseitig idealistischen zu Grunde zu legen, fällt er (wie Kant und Fichte theilweise) gänzlich in die Praxis des Handelns und des Willens des Menschen hinein, und leitet so alle Erscheinungen des Religionstriebes aus dem Handeln und den dabei sich ergebenden Befürchtungen und Wünschen ab, wobei der Mensch seine Allgemeinheit theificire. Somit thut Feuerbach im Principe Nichts anderes, als, wozu der subjektive Idealismus hinterdrein gelangte, das stellt er an den Anfang; er übersieht ebenso das Intelligible an der religiösen Unmittelbarkeit, und macht die Religion ebenso zur Tochter der Ethik, wie Kant, Fichte und Hegel — jeder in seiner Weise — dieß gethan; aber abgeschreckt von der Leerheit des logisch-idealistischen Dialekticismus konstruirt er nun beides, die Religion mit ihrer Erzeugerin, der Ethik, aus jener Allgemeinheit, welche in der Realität und dem Sensualen liegt, heraus, statt aus der Allgemeinheit des Ideal-Realen. Daher die Anfeindungen, daß Feuerbach die Religion aus Theificirung des concret einzelnen Menschen ableite, denselben gar nicht treffen, sondern er im Gegentheile anregend für die Frage über die Allgemeinheit des Concreten d. h. die Idealität des Realen wirkt; und insoferne muß jede künftige Philosophie zuerst durch die, wenn auch unbequeme, enge Pforte der Feuerbachischen Philosophie durchgewandert sein, gerade um zu wissen, was es heiße, wieder frei athmen zu können. Mit jener Allgemeinheit des Sensualen hängt bei Feuerbach auch das besonders in seiner ersten Schrift herausgekehrte schwärmerische Princip der Liebe zusammen, in welchem er sich wundersam mit dem Ver-

fasser der Lucinde, dem Convertiten Schlegel, berührt. Jedenfalls aber haben auch Jene Unrecht, welche stets behaupten, daß aus Feuerbach's Grundsätzen der Ruin aller Sittlichkeit folge, denn selbst abgesehen davon, daß hiemit die gröblichste, selbst unsittliche, Verdächtigung der Persönlichkeit jenes Philosophen ausgesprochen wird, scheinen dieselben auch nicht ein einzigesmal gelesen zu haben, mit welch poetischer Gluth des Pathos Feuerbach nicht bloß in seiner ersten Schrift (Ueber Tod und Unsterbl.), sondern besonders auch in seiner Charakteristik Bayle's die sittliche Idee als die selbstständig herrschende Idee bespricht. Ob dieselbe der Art angelegt sei, daß sie den Anforderungen eines systematischen Ausbaues der Philosophie entspreche, dieß allerdings ist die Frage, welche sogar entschieden zu verneinen sein dürfte; aber gerade das, daß selbst bei Feuerbach's Polemik der subjective Idealismus noch seinen Abfall in das Princip und Gebiet des Wollens bewährt und aufzeigt, ist für uns hier das Hauptmoment, von welchen wir oben auch ausgegangen waren.

Der Gegensatz nun des subjectiven Idealismus, welcher im Verlaufe der Geschichte der Philosophie das andere Moment repräsentirt, der Realismus, zeigt in der Regel offenkundiger seine Einseitigkeit, da für die Gestaltung der Philosophie immer das Speculative die überwiegende Potenz ist, und das Denken in seiner unbestrittenen Selbstkraft leichter dagegen sich auflehnt, wenn ihm die bloße äußere Realität entgegengehalten wird; auch verfällt jeder Realismus rascher und unwillkürlicher in das Extrem der bloß handgreiflichen Concretheit, während der Idealismus stets die edlere Seite des Menschen, das Göttliche im Menschen, für sich hat, und gerade da noch, wo er in die abstruseste Abstraktion sich verliert, durch einen gewissen Reiz der Eitelkeit gehalten wird. Für die Erkenntnißtheorie als Princip der Philosophie muß der Realismus an sich in der Form des Empirismus erscheinen, und da für die bloß äußere, schlechthin passiv aufgenommene, Erfahrung doch eine Vermittlung mit dem Denken gesucht werden muß, so ist es seit Locke der dualistisch neben dem äußeren Sinne

hergehende innere Sinn, welcher in verschiedenen Variationen durch diese Richtung sich durchzieht, dabei aber auch begreiflicher Weise zur Förderung der Psychologie das meiste beitrug, denn der Seele als Centralsinn fällt Alles jene zu, was bei dem Idealismus Sache des Geistes ist.

Insoferne aber hiemit das Hauptgewicht doch in dem Leben der Sinne liegt, so erhielt das Sensuale und hiemit das Leibliche principiell ein Vorrecht, welches zu der Einseitigkeit führte, daß man grundsätzlich Verstand oder Vernunft durchaus Nichts wollte gelten lassen; und wenn Condillac, der hieran hauptsächlich die Schuld trägt, seine bekannte Statue, an welcher er den Verlauf des menschlichen Denkens erklären will, zuerst mit irgend Einem Sinne ausrüstet und ausdrücklich hinzufügt, daß im ersten Stadium die Statue noch keine Idee habe, so erkennen wir hierin leicht den umgekehrten Hegel, denn sowie dieser mit dem reinen, d. h. erfahrungslosen, Denken beginnen zu können glaubt, so stellt jener die reine, d. h. ideenlose, Sinnlichkeit an die Spitze. Und allerdings muß, wenn wir nicht selbst einseitig, sondern wahrhaft anthropologisch unser Urtheil fällen wollen, rühmend zugestanden werden, daß dieses Princip der Erfahrung seit Baco von Verulam für die Naturwissenschaften, die ja in relativem Uebergewichte an sich der äußeren Seite sich zuwenden, außerordentliches in Frankreich und England hervorgerufen hat. Denn wenn auch in den Grundlagen aller empiristischen Philosophie dem Verstande als abstrakten Principe die Thüre gewiesen worden, so war in praxi diese Richtung wahrlich nicht verstandlos, geradesowenig als Hegel in praxi, d. h. in der Auseinandersetzung des Begriffes erfahrungslos verfahren konnte. Ja es hat sich gerade in der neuen und neuesten Zeit im Zusammenhange mit dem Betriebe der sogenannten exacten Wissenschaften in Frankreich und besonders in England eine förmliche Doktrin der Erfahrung aus den Baconischen Grundsätzen entwickelt, welche ihrerseits auch nicht hochmüthig übersehen und weggeworfen sein will, zumal da die hiebei zum Behufe der inductiven Wissenschaften geführten Untersuchungen über den Inductions-

beweis für eine philosophische Entwicklung der Logik nicht bloß Interesse, sondern auch wohl zu beachtende Probleme darbieten. Die Engländer Herschel, Whewell, Mill, Morgan, der Franzose Comte, und theilweise der Niederländer Opzoomer sind es *), welche das Verdienst dieser inductiven oder empiristischen Logik für sich in Anspruch nehmen müssen, wenn auch der Idealismus gerade nicht ihre starke Seite ist, und gar wundersame Auffassungen über Leibnitz, Kant, Fichte u. s. w. bei ihnen sich finden.

Anders steht es allerdings in denjenigen Fragen, welche als die metaphysischen, als die ethischen oder als die religionsphilosophischen bezeichnet werden; denn principiell ist das Denken bei dem Empirismus einer Macht anheimgegeben oder aufgeopfert, welche sich selbst überlassen zur Negativität des Geistigen wird, wie bei Hegel der Geist die Negativität des Materiellen ist. In ersterer Beziehung ergibt sich bei den Encyclopädisten Frankreichs, daß als Substanz, als Seiendes, wahrhaft nur jenes gelten solle, woran der Mensch, wie schon Plato sich ausdrückt, sich stoßen kann, so daß nur das körperlich Handgreifliche als einzige Existenzart bleibt, während bei den Empiristen Englands alle Untersuchung über das Ontologische im Ganzen als unnütze Grübelei bezeichnet wird und aus der Philosophie hinausfällt. In Betreff des Ethischen und Religiösen erwachsen auf dem Boden des Realismus in Frankreich jene extremen Auffassungen, daß die Leidenschaften als Motiv und das Interesse als Princip des Handelns und der Ethik zu

---

*) ***Herschel***, Discourse on the study of natural philosophy. ***Whewell***, History of inductive sciences, und Philosophy of inductive sciences, und Criticism of Aristoteles' account of Induction (in d. Cambr. Philos. Transact. Vol. IX.) ***Mill***, A System of Logic rationativ and inductiv, being a connected view of the principles of evidence and the method of scientific investigation. ***Morgan***, On the symbols of Logic (in d. Cambr. Trans. ib.). ***Comte***, Cours de philosophie positive. ***Opzoomer***, Die Methode der Wissenschaft, übersetzt von Schwindt. Utr. 1852.

betrachten seien, sowie daß die Religion Sache der Polizei sei, welche die Dogmen aufstelle und aufrecht erhalte, um die Schwachen dadurch zu regieren. In England hingegen flüchtet sich die Ethik in die Unmittelbarkeit eines angebornen moralischen Taktes (moral taste), während das Religiöse aus der ängstlich formellen Kirchlichkeit nur zur Betrachtung der scholastischen Beweise für das Dasein Gottes und zu einem teleologischen Deismus sich erheben kann.

Diese Erscheinungen aber sind, wenn wir sie für den Entwicklungsgang der Philosophie richtig verstehen wollen, das schlagende Analogon des Realismus in Vergleich mit dem Idealismus. Es ist hier wie dort der nemliche Abfall des Princips, d. h. des allgemeinen Ideellen, in das Gebiet des Handelns und der Ethik; die Art des Ethischen hängt dabei von der Fassung des Principes ab. Die Leiblichkeit des Sensualen führt individueller, atomistischer, gefaßt zum egoistischen Interesse des Handelns, welches durch die Religion sich äußerlich gestört und beengt fühlt, allgemeiner hingegen als Form des äußeren Lebens gefaßt zu einem allgemeinen gesellschaftlichen Takte, welcher mit formeller Religiosität sich sehr gut verträgt. Beides ist, um die Kantische Bezeichnung zum Ausdrucke dessen, was ich meine, zu gebrauchen, das Ideal der praktischen Vernunft, nur so oder so verstanden. Der Verstoß gegen den wahren Anthropologismus, also auch hier das Antimenschliche, liegt bei dieser Richtung in dem Verluste der idealen Triebfeder, welche ein Höheres verlangt, als eine bloße empirisch verständige Naturkenntniß oder ein formell richtiges Leben. Daher berühren sich auch auf diesem Gebiete die Ausläufe: der Stoicismus Hegel's mit den englischen Deisten, sowie der idealistische Egoismus der Hegel'schen Linken mit Frankreichs Encyclopädismus.

Sollen diese beiden, in dem Wesen des Menschen allerdings begründeten, Abwege gemieden werden, so scheint der Dualismus Vielen zwar sehr bequem, und er kann auch durch Aufstellung gewisser Parallelen zur

Erregung einer erbaulichen Stimmung benützt werden, ist aber soweit davon entfernt, Philosophie zu sein, daß er zur Entwicklung der zwei getrennten Welten stets bei der einen Bestimmungen aus der anderen gebraucht, ohne dieß überhaupt nur zu bemerken, geschweige denn sich Rechenschaft darüber geben zu können. Zu einer Erkenntnißtheorie, d. h. Wissenschaftslehre kann der Dualismus nie gelangen, und noch weniger kann eine Vernünftigkeit des Zusammenhanges der Natur von ihm erkannt werden, denn die Materie oder Vielheit als außergöttlich ist, mag immerhin von einem Ordnen u. dgl. gesprochen werden, doch an sich das böse Princip, nicht nur objectiv, sondern auch subjectiv, eine Auffassung, woran sich der leibhaftige Gottseibeiuns mit einem ganzen Ballaste unnützer scholastischer Fragen als Hemmschuh einer jeden Vernunft anhängt. Wie groß aber und schwer zu vermeiden die Gefahr eines Dualismus sei, davon kann als warnendes Beispiel Schleiermacher's Philosophie gelten, dessen zwei Absolute — denn zwei hat er — wohl schwerlich durch sein unbestimmtes, schwebendes und schwimmendes, Princip der Liebe zusammengeführt werden.

Wollte man aber den dialektischen Realismus Herbart's als eine Abhülfe gegen die Einseitigkeit des Idealismus und Realismus bezeichnen, so dürfte zu erwägen sein, daß der Punkt, in welchen Herbart's Philosophie ausläuft, nemlich der Psychologismus selbst schon andeutet, daß das Ganze zu eng gefaßt sei. Auch können wir uns in Betreff der Herbart'schen Erkenntnißtheorie nie davon überzeugen, daß die mittlere Proportionale zweier Zahlen etwas anderes als eine Zahl, oder daß die Diagonale im Kräften-Parallelogramme etwas anderes als selbst eine Linie sei; kurz wir finden aus Herbart's bloß quantitativer Sinnes- und Seelen-Mechanik immer keinen Weg zum qualitativ determinirten Erkennen. Ferner beruht das ganze principielle Bestreben Herbart's, die Realität von den Widersprüchen zu befreien, in einer apriorischen Zerrissenheit zwischen Idealem und Realem, welche auch deutlich darin zu Tage tritt, daß ein Zwiespalt

zwischen objectiver und subjectiver Geltung der ontologischen Kategorien durch das ganze System sich hindurchzieht.

Der Psychologismus überhaupt trägt, sobald er als Erkenntnißtheorie und hiemit als Entwicklungsgrund der Philosophie auftritt, Stoff zu manchem Bedenken in sich (liegt ja doch selbst bei Hegel ein Conflict zwischen Phänomenologie und Encyklopädie vor). Es ist seit Kant oft schon die Philosophie auf Psychologie hinübergespielt oder gestützt worden, so von Bouterweck, selbst vom Skeptiker Schulze in seiner zweiten Richtung, mystisch-mathematisch von Eschenmayer, dann vor Allen von Fries, und auf dem Boden der Identitätsphilosophie von Krause, in neuerer Zeit wieder von Vorländer und Waitz (stark confessionell gefärbt von Volkmuth); — jedoch läuft man hiebei immer Gefahr, dem Materialismus des Sensualen zu viel Gewicht für das Intelligible einzuräumen, ohne doch andere hohe Momente der Menschheit, z. B. Entwicklung der Litteratur oder Entstehung des Staates, wahrhaftig psychologisch ableiten zu können. Darum läßt auch die modernste Physiologie in der Verbindung mit Psychologie bei ihrer Detailforschung das eigentlich Erkenntnißtheoretische mit bewußter Absicht bei Seite liegen, und muß hienach mit jener Gerechtigkeit beurtheilt werden, welche jeder Einzelnforschung von dem Vernünftigen zugestanden wird; sie ist an sich ebenso wenig als z. B. die Chemie ein Materialismus, so lange sie nicht als Entwicklung des Idealen selbst auftreten will (anders verhält es sich vielleicht mit der Phrenologie). Ein weiteres Bedenken aber gegen den Psychologismus liegt vor Allem darin, daß gerade bei Grundlegung der psychologischen Vorgänge für die Philosophie eben deßhalb ein Dualismus zwischen logischen und ontologischen Kategorien sich einstellen muß, welchen sammt der damit zusammenhängenden formalen Logik die Denknothwendigkeit ein für allemal nicht verträgt.

So scheint richtig, was namentlich nach Hegel nun schon öfters ausgesprochen wurde, daß eine nochmalige Umgestaltung der Philosophie ein-

treten müsse, welche auf eine derartige Basis zu führen hätte, daß die Grundwurzeln der zwiespaltigen Einseitigkeiten des Idealismus und Realismus, des Subjektivismus und Objektivismus, wirklich in der Einheit des Menschen verbunden ergriffen würden, um hieraus allseitig die reale Möglichkeit aller Manifestation des Geistes abzuleiten. Oft schon, zumal bei allen erregteren, zerrisseneren Perioden der Geschichte hat sich diese Forderung einer Erneuerung eines umfassend einheitlichen Principes eingestellt und immerhin erschien es als ein durch die Zeit selbst gefordertes. Jedesmal aber war dieses Bedürfniß auf Anerkenntniß dessen, was im ganzen unzerstückten Menschen liegt, auf Grundlegung des allgemein Menschlichen, Anthropologischen gerichtet. So wurde durch die Sophistik das tief anthropologische *Γνῶθι σεαυτόν* des Sokrates hervorgerufen; so tritt nach der Scholastik der Reichthum des im Menschen liegenden selbst zwar wieder gespalten in den drei Hauptpersönlichkeiten Jakob Böhme, Baco von Verulam und Descartes auf. Und nach den Ausläufen des nachcartesischen Idealismus und Realismus ist es wieder der Anthropologismus, welcher in Kant und Jacobi durchbricht und die Gefahr der Verkommenheit der Philosophie abwendet. Aber Kant's Anthropologismus war selbst wieder nur subjektiv und wurde die Quelle des modernen subjektiven Idealismus, Jacobi hingegen blieb in der Unmittelbarkeit der Objektivität befangen und wurde seinerseits hiedurch ebenso unhistorisch als Kant. Kurz dieser ganze Anthropologismus an der Gränzscheide des vorigen und jetzigen Jahrhunderts gieng selbst wieder zwiespältig auseinander, und es erwuchsen neue Einseitigkeiten bis zu dem Grade der Zerrüttung der jüngsten Zeit, und wenn der Verlauf der deutschen Philosophie nicht in den Extremen ertrinken soll, scheint es höchste Zeit zu sein, daß ein tief allseitiges Princip neuerdings befruchtend wirke. Der wahre volle durchgeführte und dialektisch entwickelte Anthropologismus nun scheint für die Zukunft zu dieser Aufgabe berufen und befähigt zu sein; er wird auch der wahre Historismus sein im Gegensatze gegen den umgestülpten epimetheischen Historismus der Hegel'schen Dialektik. Auf eine solche Richtung der Philosophie

weisen auch schon, abgesehen von dem abermals einseitigen Anthropologismus Feuerbach's, einzelne Spuren und Wendungen hin, wie sie theilweise selbst bei Chalybäus, mehr aber bei Harms, besonders bei Julius Arndt, oder auch bei Smetana und Sallet sich finden *).

Aufgabe einer solchen Philosophie wird es sein, die zwei Momente, welche zu den principiellen Einseitigkeiten führten, jedes in seiner wesentlichen Berechtigung und Begränzung durch das andere aufzuweisen, nicht aber, um sie nach dem gewöhnlichen Ausspruche, daß der Mensch zweien Welten angehöre, parallel nebeneinander bestehen zu lassen, sondern um die grundwesentliche Durchdringung derselben als Realpotenz aller Wissenschaft ohne Ausnahme zum Principe zu machen und von Anfang bis zu Ende in der ganzen Breite nachzuweisen, so daß jene sogenannten zwei Welten dem Menschen angehören, insoferne er selbst seiner Welt ganz angehört.

Des Empirismus Berechtigung beruht darin, daß in der That Alles erfahren sein muß, um im menschlichen Geiste nur erscheinen zu können, ohne allen Unterschied von sogenannter äußerer oder innerer Erfahrung (Kant) oder von angeblich freier und nothwendiger Vorstellung (Fichte). Das Menschliche an sich aber in der Erfahrung ist der unmittelbar in jedem Momente derselben urplötzlich hervorspringende Wechselverkehr von Nehmen und Geben; ohne die unmittelbar besitzergreifende Aktualität des Subjectes

*) Chalybäus nähert sich im Systeme der spekulativen Ethik (2 Bdd. Lpzg. 1850) in mancher Beziehung einem Anthropologismus. Fr. Harms, der Anthropologismus in d. Entwickl. d. Phil. seit Kant. Lpzg. 1845. Jul. Arndt, das Bewußtwerden der Menschheit, ein Entwurf. Halle 1850. A. Smetana, die Katastrophe u. d. Ausgang d. Geschichte d. Philos. Hamburg 1850. Fr. v. Sallet, die Atheisten und Gottlosen unserer Zeit. 2. Aufl. Hamb. 1852.

ist das Erfahren nicht Erfahrung. Des Empirismus erste Lüge ist, daß er trennt, was nie getrennt werden kann, daß er das summirende Subject hinter den Summanden herschickt. Die angebliche Vorstufe einer bloßen Erfahrung ist nichts Menschliches, ist Nichts. In diesem Sinne erfahren wir ganz in gleicher Weise sowohl die sogenannten äußeren Gegenstände als auch das Ideelle, z. B. religiöse Vorstellungen oder Sittengebote; ja auch das Erkennen und die Forschung selbst erfahren wir; denn wer anders versteht z. B. den bekannten Ausspruch des Hippokrates, als ausschließlich nur derjenige, der ihn erfahren hat. Im gewöhnlichen Leben gebrauchen wir das Wort „unbeschreiblich“, und in der That ist Alles, Alles und Jedes, unbeschreiblich, so lange es nicht erfahren ist oder wenigstens eine Annäherung und Anschluß an Bekanntes eintrat. Es gibt keinen Autodidakten sowie auch kein allein stehendes Factum; Alles hat Vorbedingungen, die es in sich aufgenommen hat, von denen es herangebildet und erzogen ist; auch das Genie ist nur unabhängiger von jenen Bedingungen, darum aber nicht unabhängig, denn „besser“ ist nicht „gut.“ Das Ich des Menschen ist ohne das Du kein Ich, es ist kein Singular ohne den Plural. Darum muß der Mensch auch das Sehen und Hören erst lernen; Anstarren ist nicht Anschauen; nur Eins sehend sieht man Nichts. Darum ist Baco's Princip das wesentlich antischolastische, und es erklärt sich höchst einfach, warum die ersten nachchristlichen Theorien der Pädagogik bei der obwaltenden Spaltung in Idealismus und Realismus gerade von der realistischen Richtung, nicht von der idealistischen, ausgiengen.

Und des Idealismus Berechtigung beruht darin, daß Alles geistig erfaßt sein muß, um Menschen-That und Menschen-Eigenthum sein zu können, ohne allen Unterschied von Verstand und Vernunft; das Menschliche an sich aber ist, daß alles Geistige nur verleiblicht erscheinen kann, denn selbst in der sublimsten Form hat es die sinnliche Erscheinungs-Weise der Sprache, und hiemit die Vielheit der Völker-Individuen an sich. Die ekstatischste Schwärmerei und die abstruseste Dialektik sind menschliche Worte.

Der Mensch als solcher kömmt über den Menschen nicht hinaus. Des Idealismus erste Lüge daher ist, daß auch er untrennbares trennt, und eine derartige Uebersinnlichkeit und Reinheit des Denkens aufstellt, nach welcher es die ontologischen Kategorien des Ansichseienden in wahrer reiner Objectivität zu besitzen vermeint. Sobald der Mensch seine Gedanken zu dem objectiv Unsinnlichen stempelt, begeht er einen Selbstwiderspruch. Aber in der einheitlichen Continuität des Geistigen setzt der Mensch Alles in das Ideale um, Alles denkt er nach Menschen-Maß sub specie aeterni. In schlechthiniger Objectivität werden Gott, Unsterblichkeit und Weltganzes — der Gegenstand der drei unmöglichen Wissenschaften Kant's — nie gewußt. In diesem Sinne kann die Philosophie nie mehr hinter Kant zurückfallen, und gegen die absolute Subjectivirung des Ideales bei Hegel wurde daher mit Recht in neuerer Zeit wieder die Unerkennbarkeit des Absoluten, besonders von Trendelenburg, hervorgehoben. Aber diese Unerkennbarkeit des Absoluten kann bei dem wahren Anthropologismus doch nur zu Recht bestehen bei der Anerkenntniß dessen, daß durch die Continuitat des idealen Impulses Gott, Unsterblichkeit und Weltganzes doch immer von dem Menschen erkannt wurden, d. h. jedesmal in jeder Epoche und bei jedem Volke in der menschlich historisch bedingten möglichen Weise. Darum war es ein bei Kant selbst wieder begründeter Abweg der Philosophie, mit dem Imperativ der Idealität das Ideale selbst hinauszuschieben, statt zu erforschen, wie nach Menschen-Maß jenem Imperative wirklich jedesmal faktisch Folge geleistet wurde. So wollen wir den wahren Historismus, welcher das Ideale, wie es von Poesie und religiösem Bewußtsein angefangen alle Verhältnisse ohne Ausnahme und die ganze Geschichte durchzieht, erkennen will, und hiebei sowohl auf jener Continuität des Idealen selbst beruht, als auch sie erst aufzeigend bewahrheitet. So ist jenes Du der Objectivität eo ipso nicht ohne das Ich des Subjectes, und der Plural ist nicht ohne den Singular. Die wahre Berechtigung des Idealismus und die wahre Berechtigung des Empirismus sind ein und dieselbe, d. h. es ist die Berechtigung des Menschen als solchen. Will man hiefür den einzig

möglichen erfahrungsmäßigen (— und über die Erfahrung kömmt ja der Mensch nicht hinaus —) Beleg suchen, so ist es die Sprache, welche die umfassendste Erscheinung der Identität des Idealen und Realen ist. Und will man sich daher auch nach einer äußerlich siegreichen Waffe gegen Hegel, gegen die Empiristen, gegen Feuerbach, umsehen, so wird die Sprache allein sich als solche erweisen; denn der subjective Idealismus wird zugestehen müssen, daß wenigstens in der Sprache die Erfahrung nicht aufgezehrt sei, und daß das Wort, „reines Denken" oder das Wort „reines Sein" eben Wort sei, und hiemit durch den etymologischen Weg, den es gegangen ist, schon verunreinigt wurde; und der Realismus jeder Art wird anerkennen müssen, daß in den Sprachbezeichnungen die objective Idealität als eine über das Concrete hinausgehende, und dabei doch concrete, Allgemeinheit vorliegt. So hat Haman wohl einen richtigen Gedanken ausgesprochen, nach der Art seines Genies aber denselben weder als Princip noch überhaupt gliedern können *).

Ist hiemit der Grundsatz, daß es für den Menschen kein reines a posteriori sowie kein rein a priori gibt, welcher wohl öfters gelegentlich zugestanden wird, nun zum wirklichen Principe und Ausgangspunkte der Erkenntnißtheorie und der gesammten Phänomenologie zu machen, so würde jener Anthropologismus und Historismus, welchen wir als die jetzige Aufgabe der Philosophie andeuteten, als der eigentliche objektive Idealismus zu bezeichnen sein, denn dasjenige, was man bisher gewöhnlich so benannte, wenn man z. B. für die platonisch-aristotelische Philosophie diesen Ausdruck wählte, ist nicht eigentlich objektiver Idealismus, sondern genau genommen ein idealer Objektivismus. Doch um den Wortausdruck wollen wir auch nicht streiten, denn

*) In diesem Sinne habe ich in meinem Schriftchen „Ueber die Bedeutung der Logik" es versucht, die Sprache als Synthesis zum Principe zu machen und in Begründung hierauf vorläufig nur den allgemeinsten Umriß einer Logik als Wissenschaftslehre zu entwerfen.

es kömmt ja immer erst darauf an, unter solchen termini technici den richtigen Inhalt zu denken. Jedenfalls aber scheint es uns möglich, daß heutzutage Jemand die Darstellung eines Systemes des objektiven Idealismus in obigem Sinne sich zur Lebensaufgabe wählte. Auch glauben wir sehr wohl zu verstehen, warum in neuester Zeit zuweilen der Gedanke ausgesprochen wurde, der Philosophie thue vor Allem eine Rückkehr zu Kant, aber zugleich zu Aristoteles, welcher mit Kant zu verbinden sei, Noth. Die Forderung ist wenigstens richtig gefühlt, insoferne man nur unter Erneuerung kein bloßes Recapituliren versteht; denn Kant weist den Uebermuth des logischen Idealismus ab, und Aristoteles rettet, was für den Menschen aus einer überschwenglichen Idealwelt gerettet werden kann und muß, nemlich den Begriff als schöpferischen Begriff. Auch könnte gegenüber der modernen Blasirtheit ein wenig Naturwüchsigkeit wahrlich nicht schaden, wofern sie ohne die bedeutenden Schattenseiten und namentlich ohne die individualisirende Einseitigkeit des Alterthumes auf uns übergienge.

Aber, wird man sagen, ein solch objektiver Idealismus sei jedenfalls der Gefahr ausgesetzt, Mysticismus zu werden; jedoch soll diese Gefahr nicht etwa bloß glücklich oder gewandt vermieden werden, sondern bei richtigem Verständnisse wird sie trotz dem Wahne der vom reinen Begriffe berauschten gar nicht da sein. Denn um einzusehen, daß Mysticismus nicht Philosophie sei, dazu gehört wahrlich nicht viel; auch enthalten doch die Schriften der Anschauungs-Philosophen und die Produkte einer gewissen Richtung, welche unter den Titeln „positive Dialektik“ oder „positive Philosophie“ zu erscheinen belieben, des Unphilosophischen, ja selbst des Unlogischen genug, um solche Abnormitäten, wie sie seit den Neuplatonikern zu allen Zeiten in der Geschichte der abendländischen Philosophie zu Tage kamen, in ihrem wahren Werthe schätzen zu lernen.

Allerdings das unmittelbare, unvermittelte Beisammensein des Idealen und Realen, des Subjektiven und Objektiven im menschlichen Wesen ist

uns Princip; denn dann allein kann das System der Philosophie nach coordinirten Momenten in die Breite sich ergießen, und es wird jener Principfehler des subjektiven Idealismus vermieden, welcher in der linearen Succession, in dem durch den Ternarius rastlos erneuerten Hinausschieben der Momente liegt, denn eine solche Linie kann aus ihrem ersten Anlaufe entweder nur zu nichts Realem,, d. h. zu Nichts führen, oder sie muß gewaltsam abbrechen, wie bei Hegel da, wo der Geist sich in die Natur entläßt, was nur die vergrößerte Wiederholung des Fichte'schen Anstoßes ist; ebenso aber ist dann auch jener entsprechende Principfehler des Empirismus vermieden, daß das Allgemeine durch allmälige Addition aus dem Einzelnen sich ergebe. In jener Unmittelbarkeit besitzt die Philosophie ihren Anknüpfungspunkt an Poesie und religiöses Bewußtsein, wie Plato und Aristoteles *) es ausdrücken, daß die Philosophie von dem Sichwundern ausgegangen sei. Und nennt man die unmittelbare Annahme eines höheren Sinnes in einem äußerlich Erscheinenden, insofern als Symbol Gefaßten, Mystik, so hat alles Philosophiren in Wahrheit ein mystisches Moment als Anfang schlechthin, und wo sie zur höchsten Wesenheit sich erhebt, da berührt sie wieder das Mystische, denn der absoluteste Superlativ soll über alles Zeiträumliche hinausgehen, kömmt aber in des Menschen Munde nicht darüber hinaus, daher hier die letzte Vermittlung nicht mehr erreicht werden kann, sowie beim Anfange die erste Vermittlung noch nicht da ist; was dazwischen liegt, das ist eben die menschliche Philosophie, d. h. hätte die Philosophie nicht am Anfange und am Schluße die Poesie, so würde der Proceß der Vermittlung irgendwo sich außerhalb die Vermittlung setzen. Was Pascal, zwar in anderer Anwendung, sagt: „Natur und Geschichte haben zu viele Spuren, um das Göttliche zu läugnen, und zu wenige, um es zu beweisen," das trifft auch den Kern der Philosophie selbst. Eine Philosophie, welche sich dieses Unmittelbaren nicht bestimmt und deutlich

---

*) Plato Theaet. p. 155. Arist. Metaph. I, 2.

bewußt ist, wird, je mehr sie Gewicht auf das reine Denken legt, um so plötzlicher mit diesem angeblich reinen Denken in die nunmehr unmotivirte Mystik hineinfallen; denn daß Hegel's Dialektik um Nichts weniger eine Mystik des Begriffes, als Plotins Philosophie eine Mystik des Eins ist, dieß — was die äußerste Hegel'sche Linke selbst schon hervorgehoben hat — einmal einzusehen, wäre es heutzutage nachgerade höchste Zeit geworden.

Muß nun aber mit eben solcher Bestimmtheit angegeben werden, wodurch das Denken über dieses mystische Moment, über diesen unmittelbaren Anfang hinauskomme, d. h. wie die Philosophie zu Etwas gelange, was nun ihr Produkt und Eigenthum sein kann, so ist dieß die lebendige Continuität jenes Beisammenseins der höchsten Gegensätze selbst, welche bei dem Menschen als Selbstreflexion erscheint, und an dem absoluten Wesen als die schöpferische Kraft gedacht wird, in beiden aber diejenige ist, welche auf jeder Stufe ihre Wirkung absetzt und zur Erscheinung bringt. Populär heißt dieß „das Edlere", „das Höhere" im Menschen, und es ist auch der divinus spiritus, um dessen Herkunft selbst wieder die Philosophie fragen zu wollen, dieselbe überfragen heißt, da der Mensch als Wesen des Anfanges hinter einen Anfang nicht zurückkommen kann, — es ist die Freiheit als der bewußte Zusammenschluß mit den jedesmaligen Voraussetzungen auf jeder Stufe der Continuität. Dieß ist der Freiheitsbegriff des wahren Anthropologismus, denn die Freiheit darf nicht einseitig intelligibel noch einseitig bloß ethisch gefaßt werden, sondern die Continuität des Idealen ist die untrennbare einheitliche Quelle aller geistigen Manifestation. So ist die Freiheit (in jedem Sinne dieses Wortes) nicht die (idealistische) Unabhängigkeit des Ich von allem Nicht-Ich, noch die (realistische) Willkür des beliebten liberum arbitrium, sondern sie ist die That der Vermittlung, welche in jedem Menschen bei jedem Objekte je nach den realen Vorbedingungen, d. h. je nach subjektiv erreichter Stufe und objektivem Materiale vollzogen wird. Durch die Eine ungetheilte Freiheit ergreift der Mensch sowohl im Denken Alles, sobald er es nur ergreift, unmittelbar,

um es sogleich im Denken von dieser punktuellen Unmittelbarkeit zu befreien, als auch ergreift er im Handeln den ihm zugänglichen objektiven Wirkungskreis, um ihn in die ideelle Allgemeinheit zusammenzuschließen. So ist der Freiheitsbegriff der Punkt des Archimedes, welchen überhaupt nur suchen zu wollen schon eine Folge davon ist, daß man ihn bereits verloren hatte, indem man weiter oben, als der Mensch kann, beginnen wollte, hiedurch aber auf ein Specielles, im Menschen daher schon enthaltenes verfiel, d. h. weiter unten anfieng, als der Mensch soll.

So nun braucht die Philosophie nicht mehr sich gleichsam zu schämen, daß sie Alles und Alles, dessen vernünftigen Zusammenhang sie aufweisen will, aus Natur und Geschichte nehmen muß, denn nun ist es kein äußerer Zwang, sondern ein innerer Drang, und eine solche Wissenschaftslehre wird uns vor idealistischem Hochmuthe sowie vor weltfeindlicher Zerknirschtheit bewahren, während sie uns mit Selbstvertrauen und zugleich mit Bescheidenheit erfüllt, mit dem Selbstvertrauen, daß die Menschheit es ist, welche denkt, und daß nirgend anderswoher statt ihrer gedacht werden kann, und mit der Bescheidenheit, daß jener ideale Impuls nur menschlich zeitlich-räumlich beschränkt erscheinen kann. Wie wenig von Natur und Geschichte wir wissen, weiß derjenige, welcher der Wissenschaft lebt, am besten; aber der Mensch erweist auch die Kraft, das quantitativ noch so beschränkte Maß von Kenntnissen in die qualitative Bestimmtheit der Vernünftigkeit umzusetzen.

Dieß ist der wahre Anthropologismus, welcher, während er sich dessen bewußt ist, daß alles Erkennen des Menschen ein subjektives ist, in dieser Subjektivität nicht bloß die Schranke und Begränztheit, sondern zugleich untrennbar die einwohnende Kraft des Idealisirens anerkennt, sowie umgekehrt diese hohe Würde nicht als die des absoluten Geistes, sondern zugleich als eine beschränkte erkennt. So muß jener hochmüthige Wahn, daß das Absolute im Menschen erst zu sich komme, im Menschen sich be-

zwecke, als Wahn durchschaut werden, als eine Ueberschwenglichkeit, welche die Hegel'sche Dialektik mit jedem Mysticismus gemein hat. Nicht daß im Planeten, welchem die Sonne diene, erst die wahre Individualität erscheine, wie es bei Hegel heißt, sondern sowie der Planet im Sonnensystem und das einzelne Sonnensystem im Universum seinen totalen existenten Zweck hat, so muß der Mensch als vernünftiges thätiges Wesen in der absoluten Vernunft, d. h. in Gott sich bezwecken. Ein lächerlicher Gott in Wahrheit wäre es, welcher gerade des dritten Planeten irgend eines Sonnensystemes, welcher des Pünktchens Erde bedürfte, um sich selbst erst zu erreichen und dort seinen theogonischen Proceß zu vollenden. Von diesem Standpunkte aus, von dem Gefühle der Kleinheit des Erdenmenschen, welcher in der Erscheinungsweise seines idealen Impulses unendlich klein ist, lachen wir über die Schmähungen, welche gegen den Pantheismus ausgestossen wurden und werden, denn jene Schmäher mögen es einmal versuchen, Gott, das summum ens höher, großartiger zu fassen, als der objektive Idealismus ihn denkt.

So erfaßt dieser Anthropologismus den ganzen Menschen in seiner Schwäche sowie in seiner Höhe, und nur auf solchem Standpunkte kann eine wahre Begründung jener Erscheinung des Freiheitsprocesses erwachsen, welche Gegenstand der Pädagogik ist; denn diese hat zu entwickeln, wie der Mensch von der Unmittelbarkeit des Kindes an zu einem vollendeten Menschen werde, soweit die relative Vollendung nach den Voraussetzungen jedesmal real möglich ist; und dem aufmerksamen Beobachter aller Incidenzpunkte wird es nicht entgehen, warum Kant auf das Basedow'sche Philanthropin hinwies, und warum Fichte die Realisirung seiner Idee von Pestalozzi hoffte. Die Pädagogik des objektiven Idealismus wird an Stelle des haltlosen Dualismus von Unterrichtslehre und Erziehungslehre den anthropologischen Proceß selbst entwickeln und begründen können, daß ebenso wie der Unmündige vom Mündigen, so der Mündige vom Staate, und der einzelne Staat von der Geschichte erzogen werde. Und der Anthropologis-

mus erhält zum Systeme der Wissenschaften das untrennbare Correlatum der Erscheinung in solcher Erziehungswissenschaft. So soll die Betriebsamkeit der Doktrinäre, welche auf ihre idealistisch concipirten Begriffe vom Staate mehr Gewicht als auf das geschichtliche Leben der Völker legen, in den Hintergrund treten, denn außerdem schwindet aller Boden der Vorbedingungen, mit welchen die jedesmalige Stufe des Freiheitsprocesses sich zusammenschließen muß. Allerdings, daß das historische Leben und diese Vorbedingungen des Volksthümlichen selbst wieder mißverstanden werden können, liegt in der Schwäche aller menschlichen Auffassung begründet, und es ist nicht ausschließliche Eigenschaft des Historismus, daß er selbst wieder Parteisache werden kann.

Für das Gebiet des Wollens und der Ethik aber muß sowohl die Losgerissenheit desselben vom logischen Principe, als auch das Hinausschieben in ein überschwengliches Ideal schwinden, und hiemit die Anerkenntniß, welche der subjektive Idealismus an sich nie zugestehen kann, eintreten, daß nicht blos der Philosoph der brave sittliche Mann ist. Die so verstandene Kluft zwischen Gebildeten und Ungebildeten, welche wieder mit dem Doktrinarismus zusammenhängt, und am allerwenigsten durch die abschreckende Mittelstufe der Halbgebildeten gesühnt wird, muß der Einsicht und Entwicklung dessen Platz räumen, was Bravheit, Tüchtigkeit der Gesinnung, Charakterfestigkeit, kurz das Sich selbst nie untreu Werden, bei allen Menschen, abgesehen von jeder Standesverschiedenheit, bedeute. Solches ist dann die ethische Wahrheit, nicht jener intelligible Determinismus, welcher die Sitte auf den Begriff aufpfropft; es ist jener Opfermuth für das Allgemeine, welcher bei der Treue gegen sich selbst das äußere Ich nicht zu hoch anschlägt, es ist im Gegensatze gegen den Egoismus, welcher nur die Maske des allgemeinen Wohles trägt, jener Sinn für den Staat als den höchsten Organismus der geschichtlichen Existenz des Menschen, jener Patriotismus, welcher sich dessen wohl bewußt ist, daß der Mensch in der Unmittelbarkeit der Familienexistenz stets schwächer als der Idee nach ist, aber eben darum

seine äußere Existenz nur durch das Bewußtsein der Gesammtpflicht, der Bürgerpflicht, adeln und idealisiren kann.

Ebenso endlich hat dann auch das religiöse Bewußtsein nicht mehr jene schiefe Stellung unter der Ethik, welche ihr von allen Consequenzen des Idealismus und Realismus zugewiesen war, und es dürfte auch aller Fanatismus der Polemik wegfallen, welcher in der schon einseitig gestellten und mit aller Heftigkeit bejahten oder verneinten Frage liegt, ob die Philosophie von der Religion sich emancipiren müsse oder dürfe oder nicht. Religion ist ein vieldeutiges Wort, und nur die Verwechslung mit Dogmatik oder mit persönlichen Interessen ist es, welche allen derartigen Fanatismus hervorruft. Ein Emancipiren von den Vorbedingungen kann es im Processe des Freiheitsbegriffes nicht geben, da er ja auf jeder Stufe mit den Vorbedingungen sich zusammenschließt. Will man aber den Unterschied der Form zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung Emancipation nennen, so läuft die Sache auf einen Wortstreit aus. Alle geistige Manifestation hebt mit der Unmittelbarkeit an, das religiöse Bewußtsein ist aber seinem Wesen nach unmittelbar, — und hiemit liegt die ganze Controverse im Vermittlungsprocesse. Dieser nun hält bei der Entstehung und Geschichte der Dogmen die Unmittelbarkeit innerhalb der Vermittlung zum Wissen fest; daher ist die Dogmatik an sich nicht volksthümlich, sondern schon Betrieb einer gelehrten Klasse, d. h. die Religion ist enthusiastisch und intuitiv, die Dogmatik aber dialektisch und discursiv. Die Philosophie hingegen ist der Impuls der Vermittlung an sich. Religion also und Philosophie sind genau analog dem Verhältnisse der sinnlichen Erzeugung, indem auch dort in jedem gesetzten Individuum die Unmittelbarkeit unabläßig erneuert wird coexistent mit der steten Vermittlung zu selbstständigen Personen. Und wie die schon der Vermittlung übergebene selbstständige Existenz des neugebornen Kindes sich der Rückkehr in die Unmittelbarkeit des Fötuslebens widersetzt, während es doch nur durch jene Unmittelbarkeit existent geworden ist, so verhält sich unabläßig in jedem Volke und jedem Individuum Philosophie

zum religiösen Bewußtsein. Daher, wenn es auch überhaupt ungehörig ist, Superlative festhalten zu wollen, weil sie alle relativ sind, und Jeder und Jedes am Ende in seiner Weise das Beste, Schönste u. dgl. ist, so können wir doch fragen, welch höhere Stellung denn der Religion angewiesen werden soll, als daß sie in Wahrheit die Mutter der Intelligenz ist?

Krieg daher entsteht nur bei dem Zusammenstoße des in der Unmittelbarkeit sich erhaltenden und des in der Vermittlung Begriffenen, d. h. bei der Forderung einer an sich confessionellen Philosophie oder umgekehrt. Wird aber ein solches Zusammenstoßen nicht hervorgerufen, so gehen beide Richtungen für sich jede ihren eigenen unberechenbar fruchtreichen, mit dem anderen aber unvergleichbaren Weg.

Gerade der Anthropologismus als Historismus wird am besten einsehen oder wenigstens die Einsicht suchen, warum im christlichen und muhammedanischen religiösen Bewußtsein eine Dogmatik sich gestalten mußte, während im griechischen keine eigentliche Dogmatik entsteht, sondern die Religion unfixirt das ganze Leben des Griechenthums durchzieht, welches an dem Volks-Evangelium der homerischen Poesie in einem ohne Detailforschung kaum glaublichen Maße bis zu seinem Ende sich aufnährt; und der Anthropologismus wird einsehen, wie immer neben der dogmatischen Fixirung die Unmittelbarkeit des Religiösen als religiöse Mystik coexistirt, welche der zu großen dialektischen Schärfe sich wiedersetzt und daher immer an's Volk appellirt, wie dieß in der Geschichte des Christenthums die Bedeutung der Katharer des Mittelalters ist, welche auch heutzutage wieder in der inneren Mission erscheint.

Bei solcher Betrachtung kann also doch wohl von einem Entwurzeln der Religion durch die Philosophie keine Rede sein; zum Glücke der Menschheit kann die Unmittelbarkeit der Idealität überhaupt nicht entwurzelt, der Mensch nicht entgöttert werden. Die Philosophie tritt als bewußte Ver-

mittlung des vorher unbewußt wirkenden auf. Ist ja doch schon bei dem sogenannten Ungebildeten ein formeller Unterschied zwischen dem enthusiastischen Gebete oder dem andächtigen Beiwohnen bei Kultus-Akten in dem für den Kultus bestimmten Gebäude, und zwischen einem religiösen Gespräche zu Hause. Und nur dem Grade der Extension und Intension nach hievon verschieden ist die durch den ganzen vollen Freiheitsproceß (in obigem Sinne) erwachsene sittliche Principienfestigkeit, das reflexive Bewußtsein der Einsicht in die Erscheinungen des Religionstriebes.

So kehrt durch eine den ganzen Menschen, wie er ist, ergreifende Philosophie gerade in jenen Momenten, welche den erbittertsten Kampf, ja Religionskriege, hervorrufen, Ruhe und Friede zurück, sofern jedes Moment in seiner grundwesentlichsten Stellung und Bedeutung erkannt wird und in dieser wirkt. Krieg entsteht durch Ueberschreitung des wesentlichen Gebietes, durch Verletzung dessen, was in der Platonischen Philosophie die Gerechtigkeit ist. Allerdings ob nicht gerade durch die Continuität des Zusammenhanges alle Momente sich berühren und hiedurch an den Confinien Streit entstehen müsse, ist eine andere Frage, welche der wahre Anthropologismus sogar für die ganze Existenz-Dauer des Menschengeschlechtes direkt bejahen muß — der ewige Friede ist das transscendente Jenseits —; und insoferne sprechen wir gern mit Heraklit: „der Krieg ist der Vater der Dinge," aber die ideale Continuität selbst ist es, welche die Gegensätze, wenn auch im Kampfe, stets vermittelt, und neben dem Kriege ist in der jedesmal erreichten Freiheitsstufe der höhere edlere Friede der Idee. Darum wird auch gerade der wahrhaft Sittliche, der Tüchtige, neben der gewonnenen Milde und Toleranz nicht feig den Kampf gegen die zwiegespaltenen Extreme scheuen, nicht zaghaft quietistisch auch das Unkraut wuchern lassen, sondern dieses entwurzeln, und darin nur ein erhöhtes, an Objectivität reicheres Leben erkennen.

Hiemit, glauben wir, wird der objective Idealismus eine wahrhaft

praktische Philosophie, im guten Sinne des Wortes, weil eine wahrhaft und völlig menschliche, werden. Eine solche Philosophie wird das totale Menschenleben an sich sein, sie wird nicht außer dem Leben stehen, den lebendigen Interessen des Faktischen nicht den Rücken kehren, wie der idealistische Doktrinarismus und Egoismus der Subjectivität, oder wie die formale Logik nnd Schul-Metaphysik, welch letztere beide ebensowenig als jener irgend eine Festigkeit der Principien, zumal für stürmische Zeiten, verleihen, sondern gerade jedem bodenlosen Flattergeiste und jeder frechen Libertinage den freiesten Spielraum lassen. Darum auch darf das Studium einer wirklichen Philosophie weder zu einer Vorstufe vor den Brodstudien herabgewürdigt werden, noch darf sie als exaltirtes Ziel oder Privilegium derjenigen erscheinen, welche das gesammte Concrete bereits durchwandert hätten; sondern selbst lebendig muß sie den Betrieb aller Wissenschaft beleben; sie fällt als das Studium an sich in die Studienzeit selbst hinein, und kann nur in solch wahrhaft vermittelnder Stellung auf die Lebensdauer auch derjenigen nachwirken, welche gerade nicht in der Forschung das spätere Leben vollziehen.

Insoferne wir aber heute hier in festlicher Versammlung die Stiftung einer Gesellschaft feiern, welche an sich dem Betriebe aller Wissenschaften gewidmet ist, glaubte ich es wagen zu dürfen, eben über jene Wissenschaft einige Worte zu sprechen, welche sich selbst so gerne als die Wissenschaft der Wissenschaften bezeichnet, dieses Namens und dieser Stellung aber nur werth ist, wenn sie alle Wissenschaften ihnen dienend wahrhaft fördert und nur hiedurch sie beherrscht, — eine Aufgabe, von welcher sie sich heutzutage auf verschiedenen Abwegen entfernt zu haben scheint; daher ich es versuchen wollte, das Princip jener abermaligen künftig nothwendigen Umgestaltung der Philosophie anzudeuten, durch welche dieselbe ihres Verhältnisses zu den übrigen Wissenschaften sich würdig zeigen könnte.



